

پژوهش در تاریخ، سال دهم، شماره ۲۷ و ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۹۹

جهان‌پادشاهی و دین جهانی، الگوی تعامل شاپور یکم و مانوی

وحید اسدی^۱
میرزا محمد حسنی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۳۱

چکیده

کیش مانوی، که تلفیقی از ادیان زردشتی، مسیحی، آیین بودایی و برخی گرایش‌های عرفانی گنوسی بود، در سده سوم میلادی رشد و گسترش شتابان یافت. جهان‌شمولی، نجات‌بخشی، معرفت‌رهایی‌بخش و عرفان‌فردی شایع‌ترین گرایش‌ها و سوداهای دینی آن روزگار بودند که مانوی، با فراست، ترجمان همه آنها را در کیش خود گردآورد. از سوی دیگر شاپور یکم پس از کسب پیروزی‌های پیاپی در شرق و غرب ایران‌شهر و به‌ویژه پس از چیرگی در نبردهایی برابر امپراتوری روم، خود را در موقعیتی یافت که سودای جهان‌پادشاهی در سر بپروراند. تلاقی این دو اندیشه جهان‌نگر مدتی آن دو را به هم نزدیک کرد. حمایت شاپور از مانوی به دلیل بهره‌گرفتن از ویژگی جهان‌شمول و ظرفیت جذب پیروان ادیان و مذاهب رایج در قلمرو و به‌گسترش ساسانی و تحدید قدرت روحانیت زردشتی بود. قدرت گرفتن سلسله تازه‌تأسیس ساسانی و دعوت عام مانوی مقارن یکدیگر بود؛ لذا مانوی عناصری از آموزه‌هایش را با واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی شاهنشاهی ساسانی تطبیق داد و آموزه‌های دینی رایج در قلمرو ایران‌شهر، که ریشه در سنن و ادیان اصلی و شایع آن روزگار داشت، را در اندیشه دین جهان‌شمول خود جای داد.

واژگان کلیدی: ساسانی، شاپور، مانوی، کیش مانوی، دین جهانی، جهان‌پادشاهی.

^۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، asadivahid68@gmail.com

^۲. دکترای تاریخ ایران باستان، عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود، mohamadhasani68@yahoo.com

۱. مقدمه

شکل‌گیری و استحکام‌بخشی نظام سیاسی شاهنشاهی ساسانی همزمان با سیاست‌های خارجی شاپور یکم در مواجهه با امپراتوری روم و کسب پیروزی‌های پیاپی بر رقیب قدرتمند غربی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های دین ملی برای استقرار قدرت ساسانیان در نواحی فتح‌شده، یکی از موضوع‌های مهم و جذاب پژوهش در حوزه تاریخ آغازین دهه‌های ظهور سلسله ساسانی است. شماری از پژوهشگران بر این باورند که نخستین شاهان ساسانی مؤمن به دین زردشتی بودند و با رسمیت‌دادن به آن، به‌عنوان دین رسمی کشور، از ظرفیت یکپارچه‌سازی ایرانیان و اتحاد دین و دولت بهره بردند. تکیه بر پیشینه مذهبی نخستین شاهان ساسانی در نگهبانی موروثی آتشکده آناهید استخر، عبارات کتیبه‌ها و سکه‌های آنها و تأکید بر مزدیسن بودنشان، گزارش‌های مورخین مسلمان همچون طبری که اجداد شاهان ساسانی را پرستاران آتش مقدس می‌داند و نیز گزارش‌های متون دینی فارسی میانه که مؤسس سلسله را به همزاد بودن دین و دولت معتقد می‌دانند از جمله دلایل آنان است. در مقابل، برخی گزارش‌های تاریخی اشاره به آن دارد که سیاست شاپور یکم در برابر ادیان و مذاهب به‌گونه‌ای استمرار شیوه روزگار اشکانی و مبتنی بر تسامح بود، از این روی مدتی از سر مماشات و یا حتی علاقه به کیش مانوی گرایش پیدا کرد ولی سرانجام به مدد روحانیون زردشتی از آن روی گرداند، اگرچه مدارا با مانویان در دوره جانشینش، هرمزد یکم، نیز ادامه داشت.

کیش مانوی، که تقریباً مقارن ظهور و استقرار سلسله ساسانی به‌سرعت فراگیر شد، تلفیق هوشمندانه‌ای از باورهای رایج ادیان مهم و پرتطرفدار زردشتی و مسیحی و آیین بودایی را در قالب آموزه‌های عرفانی خود گرد آورده بود. بهره‌گیری شاپور از ظرفیت‌های کیش مانوی در سراسر قلمرو شاهنشاهی ساسانی از شرق تا غرب، با تلون و تنوع دینی، از سرزمین‌های تازه فتح‌شده قلمرو امپراتوری روم، که در آنجا باورهای دین مسیحی رایج بود، تا نواحی شرقی ایران‌شهر که جوامع بودایی بسیاری سکنی داشتند و در میان‌رودان، که پیروان فرقه‌های پرشمار گنوسی زندگی می‌کردند، به‌منظور وحدت بخشیدن به مجموعه اقوام در حکومت جهان‌پادشاهی وی قابل تصور است. از سوی دیگر مانی، که آموزه‌هایش را دینی جهانی برای همه انسان‌ها در سراسر گیتی می‌دانست، برای نشان‌دادن ظرفیت‌های کیش نوظهورش در

مناطق مختلف ایران شهر به شاپور یکم که سودای جهان پادشاهی داشت و نیز برای تبلیغ و ترویج دینی، با استفاده از قدرت فرمانروایی ساسانی، مساعی هوشمندانه‌ای نمود. ویژگی جهان شمول کیش مانوی تا چه اندازه برای شاپور اهمیت داشت؟ آیا شاپور، هم‌زمان با اتخاذ سیاست تسامح دینی و اجازه دادن به مانی برای گسترش کیش خود در سراسر قلمرو ساسانی، به دنبال بهره گرفتن از کیش نوظهور او بود؟ آیا سودای جهان پادشاهی شاپور و تلاش مانی برای گسترش کیشش، به عنوان دین جهانی، آن دورا هم داستان کرد؟

پژوهش حاضر تلاش دارد سودای جهان پادشاهی شاپور و ظرفیت دین جهانی مانی و سپس اندیشه‌ها و سوداهای مشترک آن دورا بررسی نماید.

اگرچه سده‌های متمادی از عمر منابع کهن درباره کیش مانوی (شامل منابع یونانی نظیر *آکتا آرخلای* و رساله‌های جدلی آگوستین، منابع سُریانی مثل رساله‌های افراهاد قدیس و افرایم سوری، منابع فارسی میانه همچون *دینکرد سوم* و *شگند گمانیک* *وزار* و آثار مورخان مسلمانی چون *تاریخ طبری*، *الفهرست ابن ندیم* و *الملل و النحل* شهرستانی) می‌گذرد، با این حال هنوز منابعی معتبر در زمینه پژوهش‌های مانوی هستند. تا قبل از کشف و خوانش دست‌نوشته‌های مانوی در تُرفان ترکستان چین و قیوم مصر، منابع یاد شده نقاط عطف مطالعات مانوی بودند ولی با ترجمه و انتشار تدریجی آثار یافت‌شده، فصل تحقیقاتی جدیدی به وجود آمد. پژوهشگران بسیاری طی دهه‌های اخیر با مقایسه منابع کهن و خوانش یافته‌های جدید به نتایج ارزشمندی رسیده‌اند و دریچه‌های نویی به حقایق گشوده‌اند که در این پژوهش به نام و نظرات شماری از آنها اشاره شده است.

۲. جهان پادشاهی

اردشیر بابکان (ح. ۲۲۴-۲۴۰م) طی سال‌های ۲۳۰ تا ۲۳۳م حملاتی را به مرزهای امپراتوری روم تدارک دید. این سلسله تهاجمات تا سال ۲۳۷ یا ۲۳۹م ادامه یافت و در نتیجه، نصیبین، دورا اوراپوس، هتره و میان‌رودان علیا به تصرف ساسانیان درآمد (دریایی، ۱۳۹۲: ۲۰). بین سال‌های ۲۳۹ تا ۲۴۱م، شاپور یکم (ح. ۲۳۹-۲۷۱م) در فرمانروایی با پدرش شریک شد و

مسئولیت جنگ با رومیان را پذیرفت (زرین کوب و زرین کوب، ۱۳۹۲: ۲۴؛ تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۸۳-۱۸۴).

گزارش مورخان مسلمان مؤید کناره‌گیری داوطلبانه اردشیر و تسلیم سلطنت به پسرش است (مسعودی، ۱۳۸۱: ۹۳). سیاست شاپور ادامه اقدامات پدرش بود و ابتدا به آسیای کوچک و سوریه لشکرکشی کرد. سرآغاز واکنش امپراتوری روم در برابر توسعه طلبی شاپور با لشکرکشی گوردیان سوم^۱ (حک: ۲۳۸-۲۴۳ م) توأم شد. نبرد سرنوشت‌ساز در نواحی شمالی شهر تیسفون، پیرامون میشیک^۲، رخ داد (لانگ، ۱۳۸۹: ۶۳۰؛ فرای، ۱۳۸۰: ۲۲۶). در حالی که کتیبه شاپور در کعبه زردشت امپراتور را کشته میدان نبرد دانسته (Huyse, 1999: 26-27)، منابع رومی جانشینش، فیلیپ عرب^۳ (حک: ۲۴۴-۲۴۹ م) را قاتل وی معرفی کرده‌اند. به استناد متن کتیبه شاپور بر کعبه زردشت، پس از شکست رومیان از ساسانیان، فیلیپ عرب پذیرفت علاوه بر به رسمیت شناختن حق حاکمیت ساسانیان بر ارمنستان و میان‌رودان، باج سنگینی نیز بپردازد. آنچه مسلم است، دستیابی شاپور به پیروزی‌هایی، از جمله در ارمنستان در سال ۲۴۴ م، کفه تعادل سیاسی با دولت روم را به سود وی متمایل کرد؛ به گونه‌ای که اغلب منابع غربی معاهده صلح با ایران را صلحی شرم‌آور می‌دانند. این رخداد سبب شد غرور ملی شاپور یکم در برابر قدرت امپراتوری روم افزون‌تر شود.^۴ در نقوش برجسته شاپور، اغلب فیلیپ عرب در شرایطی به تصویر کشیده شده که زانو زده و از شاهنشاه ساسانی، که بر اسب خود سوار است، تقاضای صلح می‌کند (وینتر و دیگناس، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۰۳).

1. Marcus Antonius Gordianus

۲. Misiche-Meshik، پس از چیرگی ساسانیان «پیروز شاپور» نامیده شد.

3. Marcus Julius Phlippus-Philip the Arab

۴. اگرچه به نظر می‌رسد هدف دیگر از احداث پنج نقش برجسته با موضوع پیروزی شاپور بر رومیان که در حاشیه آبگیرها و مکان‌های مهم و در معرض دید همگان تراشیده شده، علاوه بر نشان دادن غرور وی پس از پیروزی‌های مکرر، ایجاد هویت ملی و تقویت غرور ایرانیان باشد. همانگونه که در دوران شاهان پسین ساسانی، روی سکه‌های خسرو پرویز (حک: ۵۹۰-۶۲۸ م) عبارت «ایران نیرومند شده است» و یا «آنکه جهان را از ترس می‌رهاند» آمده (آلتهاپیم و استیل، ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۴۰) که پیروزی بر دشمنان خارجی را نتیجه اعمال خود و نیرومندی ایران دانسته است.

شاپور همچنان به گسترش متصرفات خود در مناطق غربی شاهنشاهی و سوریه ادامه داد و در سال‌های ۲۵۳ و ۲۵۵ م به همراه هرمزد یکم (حک: ۲۷۰-۲۷۱ م) و سربازانش کاپادوکیه^۱ را به تصرف درآورد. ساسانیان طی سال‌های ۲۶۰ تا ۲۶۴ م سرگرم نبرد فرسایشی و بی‌حاصل با اُزینیه^۲ (حک: ۲۶۰-۲۶۷ م)، حکمران پالمیرا، بودند (شیپمان، ۱۳۹۰: ۲۴). والرین^۳ (حک: ۲۵۳-۲۶۰ م)، در حالی که تنها یک سال از امپراتوری‌اش می‌گذشت، مصمم به مقابله با شاهنشاه ساسانی شد. شاپور پس از به دست آوردن توفیقات مهمی چون تصرف شهرهای دورا-اوراپوس، کرکسیون^۴ و اِدسا^۵ طی سال‌های ۲۵۶ تا ۲۶۰ م سرانجام در برابر والرین قرار گرفت و وی را مغلوب و اسیر نمود. روایات شرقی حاکی از آن است که او همراه با شماری از فرماندهان و سربازان رومی به اسارت درآمد و ناگزیر شد تا در امر احداث سدّی در نزدیکی شوشتر کار کند (طبری، ۱۳۸۳: ۵۹۰/۲؛ یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱۹۵). همچنین ساختمان سد و پل بزرگ شوشتر حاصل کار مهندسان رومی بوده است (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۶۲؛ محمدی ملایری، ۱۳۷۴: ۲۳۰).

پیروزی‌های تاریخی ساسانیان بر رومیان به شکل کتیبه و نقش برجسته در نقش رستم و در جوار آثار عظمت شاهنشاهی هخامنشی ثبت شد. شاید یادمان‌های پیروزی حاکی از تلاش نخستین شاهان ساسانی برای منتسب شدن به هخامنشیان بوده است؛ بنابراین گمان اینکه آنها هخامنشیان را می‌شناختند و می‌کوشیدند خود را به آن سلسله وابسته نشان دهند دور از ذهن نیست (شهبازی، ۱۳۸۹: ۲۴۷؛ حسنی، ۱۳۹۴: ۶۰). یادبود چیرگی شاپور بر امپراتوران روم، گوردیان سوم، فیلیپ عرب و والرین، اگرچه بخشی از آن در زمان فرمانروایی اردشیر به دست آمد، در پنج سنگ‌نگاره نقر شده که در هر یک آنها امپراتوران روم شکست‌خورده، تسلیم‌شده و یا فرمان‌بردار ترسیم شده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۹۳: ۴۷۵؛ سامی، ۱۳۴۸: ۶-۷).

1. Cappadocia

2. Odainat or Odaenathus

3. Publius Licinius Valerianus Augustus

4. Circesion

۵. اِدسا از سده دوم میلادی مرکز تجمع پیروان ابن‌دیسان بود که از فرقه‌های مشهور گنوسی به‌شمار می‌رود (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳: ۵۸۸). لذا همسان بودن آموزه‌های مانی و اندیشه‌های دیصانیون و توجه شاپور به کارکرد تبلیغی کیش مانوی پس از فتح این سرزمین حائز توجه است.

به نظر می‌رسد شاپور با نام بردن جزئیات مشخصات یکایک اقوام و ملل از سرزمین‌های مختلف در سپاه متحد امپراتوری روم در کتیبه کعبه زردشت (بندهای ۱۰-۲۹) قصد داشته به اهمیت و عظمت پیروزی‌های چشمگیرش در سلسله نبردهایی در ابعاد جهانی در آن روزگار اشاره کند؛ همان‌گونه که با نام بردن یکایک شهرهای فرمانبردار و خراجگزار (بندهای ۲ تا ۶) قدرت جهانی‌اش را نشان داده است (شهبازی، ۱۳۸۹: ۳۰۷-۳۱۱). شاپور پس از چیرگی بر والریانوس در سال ۲۶۰م خود را در موقعیت شاهنشاه مشرق و مغرب دید و به یکی از پناهندگان رومی به نام سیریادس^۱ لقب امپراتور روم بخشید (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۶۱).

مجموعه رخدادهای مذکور شرایط را به‌گونه‌ای تغییر داد که شاپور قلمرو خود را با فرمانروایی پدرش مقایسه کند و خود را شاهنشاه ایران و انیران بنامد.^۲ انتخاب لقب شاه شاهان ایران و انیران توسط شاپور در درجه نخست به پیروزی او برابر رومیان و سپس به پیروزی‌هایش بر کوشانیان باز می‌گردد (آلتهایم و استیل، ۱۳۸۳: ۱۳۳). سوریه، کاپادوکیه و کلیکیه^۳ سرزمین‌هایی از قلمرو امپراتوری روم بودند که شاپور از آنها به عنوان انیران نام برده است. کردیر در کتیبه خود فهرست دقیق‌تری از استان‌های انیرانی ارائه داده است. بر این اساس می‌توان دریافت مفهوم انیرانی صرفاً غیر ایرانیان را شامل نمی‌شد، بلکه به افراد غیر زردشتی، عبادت‌کنندگان دیوها و پیروان سایر ادیان نیز اطلاق می‌گردید (Gignoux, 2011: 30-31). به رغم آنکه بعدها واژه ایران و انیران مفهوم دینی نیز به خود گرفت، ولی به نظر می‌رسد در آن زمان فقط اشاره به وسعت شاهنشاهی ساسانی پس از فتوحات شاپور یکم داشت و در مفهوم سیاسی، معنی مجموعه سرزمین را یافت (دریایی، ۱۳۹۲: ۱۵). شاپور قلمرو پادشاهی خود را با شاهان هخامنشی قیاس می‌کرد و به دنبال دستیابی به مرزهای قلمرو آنان بود و همانند ایشان حدود کشورش را در سنگ‌نوشته‌هایش اعلام می‌کرد (شپرد، ۱۳۸۹: ۵۵۷).

^۱ Cyriades

^۲ در کتیبه حاجی‌آباد آمده است: «این تیررس من، خدایگان مزدیسن، شاپور، شاهان شاه ایران و انیران...» (مزدآپور و همکاران، ۱۳۹۴: ۲۹۱).

^۳ Cilicia

۳. زمینه‌های دینی نخستین شاهان ساسانی

پس از ظهور ساسانیان به تدریج روند بازگشت به سنت‌های فرهنگی و دینی در جامعه ایرانی پدید آمد. این حرکت ملی‌گرایانه، با تکیه بر باورهای دینی، بدنه سیاسی و اجتماعی کشور را در برگرفت و جامعه‌ای را بنیان نهاد که ایرانشهر یا ایران ساسانی نام گرفت (وینتر و دیگناس، ۱۳۸۷: ۱۸۱-۱۸۲). بدین ترتیب پیدایش و قدرت گرفتن ساسانیان سبب تقویت حس ملی‌گرایی در فرهنگ ایرانی شد. بالندگی این روند در سده ششم میلادی مشهود است و سرچشمه آن را می‌توان در سه سده پیش از آن و در زمان افول اشکانیان و شکل‌گیری سلسله ساسانی جست (نیولی، ۱۳۹۵: ۵۴-۵۵). خاندان اردشیر بابکان نخبانان آتشکده آناهید فارس بودند و اطلاع از توانمندی دین زردشتی، به عنوان سنت رایج در ایران آن روزگار، آگاهی کافی برای ایجاد سلسله‌ای نوپا مبتنی بر دین کهن به آنها داده بود (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۶۱؛ تفضلی، ۱۳۸۴: ۳۱). اگرچه روند تمرکزگرایی دینی از زمان بلاش یکم (حک: ۵۱-۷۷ م) آغاز شد ولی با کندهی پیش رفت (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۵۰۹-۵۰۸). سیاست ایجاد دین ملی و مذهب رسمی شاهنشاهی ساسانی از روزگار نخستین شاهان ساسانی آغاز شده بود ولی در دوران فرمانروایی بهرام یکم (حک: ۲۷۱-۲۷۴ م) با جدیت و اتخاذ شیوه‌های خصمانه ادامه یافت (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۵۰۲-۵۰۳). پیوند میان قدرت شاه و مشروعیت آسمانی او در اساطیر اوستایی نیز دیده می‌شود که می‌توانسته از جانب شاهان نخستین ساسانی برای مشروع جلوه دادن فرمانروایی‌شان مورد استفاده قرار گیرد (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۴۹۷). بر تصویری مخدوش در تخت جمشید، پاپک و پسرش شاپور دارای پوشش سر یکسان نظیر تصاویری که بر پشت سکه‌های پسرانش شاپور و اردشیر نیز قابل مشاهده است و پاپک در جایگاه دوگانه شاه-موبد تصویر شده است (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۹: ۳۰۲؛ لوکونین، ۱۳۹۳: ۴۵-۴۷). این مسئله، علاوه بر نشان دادن ریشه و منشأ دینی خاندان ساسانی، حاکی از آن است که طبقه روحانیون در دربار شاهان نخستین ساسانی هنوز به جایگاه بلندی، نظیر دوره‌های بعد، دست نیافته بود (حسنی، ۱۳۹۴: ۵۵-۵۶). اردشیر بابکان سعی کرد، برای ایجاد تمرکز در کشور و پایان دادن به نظام ملوک‌الطوایفی و حاکمیت خاندان‌های بزرگ، از عامل دین استفاده کند. وی، با اتخاذ این سیاست، شماری از روحانیون زردشتی را به خود جذب نمود و از کمک آنها برخوردار شد. از سوی دیگر، او با خاندان‌های قدرتمند متحد شد و آنها را با مرکزیت حکومت پیوند داد و مقام‌های مهم سیاسی و نظامی به

آنها اعطا کرد و از این طریق آنها را با خود همراه نمود (ایمان‌پور و امیری، ۱۳۹۰: ۴۱؛ مطلوب‌کاری، ۱۳۹۹: ۱۴۲-۱۴۴).

اعتقاد اردشیر بابکان و پسرش، شاپور، به دین زردشتی مستلزم رسمی کردن آن و محدود نمودن دیگر ادیان نبوده است؛ چرا که تحکیم پایه‌های شاهنشاهی ساسانی، در دوران اولیه آن، بدون داشتن تسامح دینی ممکن نبود و از سوی دیگر رسمی کردن دین زردشتی و پرستش اورمزد نیازمند ایجاد مقدماتی بود که به تدریج حاصل شد (لوکونین، ۱۳۹۳: ۷۰-۶۹). از همین روی شاپور به مانی نیز تمایل نشان داد و با پیروان وی با تسامح و مدارا رفتار کرد (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱۹۵).

به رغم آنکه دین زردشتی مورد پذیرش نخستین شاهان ساسانی بود ولی نمی‌توان اثبات نمود که تنها دین ایرانشهر بوده است؛ چرا که بطور معمول و در شرایط عادی نسبت به ادیان دیگر در شاهنشاهی چندفرهنگی و چندقومی ساسانی تسامح و تساهل دینی وجود داشت (بروسیوس، ۱۳۹۲: ۲۴۶؛ تفضلی، ۱۳۸۴: ۳۷).

از سوی دیگر پایه‌گذاری و یکسان‌انگاری کیش مانوی بر اساس باورهای زردشتی از اهمیت، فراگیری و محبوبیت این سنت‌ها در فلات ایران حکایت دارد. با این وجود مشخص نیست آموزه‌های متداول زردشتی همانی باشد که دولت ساسانی بعدها به عنوان دین رسمی زردشتی مطرح نمود. بنابراین مردم ساکن در فلات ایران نمی‌توانسته‌اند به سرعت با قرائت جدید دین حکومتی مطابقت پیدا کنند و از همین روی مانی کیش خود را، در میان ایرانیانی که به اورمزد و دیگر ایزدان مزدایی چون مهر باور داشتند، تبلیغ می‌کرد. بهره بردن از آموزه‌های زروانی توسط مانی نیز در همین فرآیند قابل تحلیل است (موله، ۱۳۹۱: ۲۹؛ قریب، ۱۳۷۷: ۲۱). بعدها استفاده مؤثر و موفق مانویان از باورهای زروانی-زردشتی موجب دشمنی افزون‌تر زردشتیان با آنها شد (Hutter, 2005: 5661). ضمن آنکه دین زردشتی، در روزگار فرمانروایی اردشیر بابکان، در جایگاه دین حکومتی قرار نداشته است.

مانی توسط پیروز، برادر شاپور، به دربار راه یافت. با توجه به نوشته‌های روی سکه‌های برجای مانده از پیروز، حاکم کوشان، که عبارت «پرستنده مزدا، خدایگان پیروز، شاهنشاه کوشان» و همچنین تصویری که بر پشت سکه نقش بسته و زیر آن عبارت «بودا خدا» نوشته

شده، می‌توان گونه‌ای تسامح دینی در رفتار وی دید. شاید چنین رویکردی ناشی از اتخاذ سیاست عمومی مدارا با تمامی ادیان و گرایش‌های دینی و مذهبی در قلمرو ساسانیان باشد (تفضلی، ۱۳۸۵: ۳۷) که در متون مانوی فقط به جنبه‌های حمایتی از مانی و پیروانش اشاره شده است (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۴۳).

۴. دین جهانی

ویژگی جهان‌شمول و گستردگی جهانی کیش مانوی از شرق تا غرب جهان در مفاهیم به کار رفته در *کفالایا آشکار* است (۱۳۹۵: ۵-۱۶). دلیل جهان‌شمول پنداشتن کیش مانوی، نظیر کیش گنوسی، مبتنی بودن بر تجربه ویژه و شخصی بود که کشف حقیقت را فقط از مسیر خرد اشراقی و شهودی میسر می‌ساخت (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶: ۱۵۷). مانی به سبب پذیرش تمامی ادیان اصلی و مهم پیش از خود، شامل ادیان زردشتی، مسیحی و آیین بودائی و برخی گرایش‌های گنوسی^۱ رایج در میان رودان، کیش خود را جهان‌شمول می‌دانست. او مدعی بود فقط برای اِکمال و اتمام امر رسالت مبعوث شده است (دریایی، ۱۳۹۲: ۶۶؛ باقری، ۱۳۸۵: ۹۶-۹۷). در قطعات مانوی یافت شده از تُرفان (مجموعه برلین) اشارات صریح و نیز غیر مستقیم^۲ به نام زردشت شده و همچنین مانی، با عنوان آموزگار نوین شرق، سامان‌دهنده نیک‌دینان هستی و نسب بُرده از شهریاران و پیامبران به‌ویژه مسیح^۳ و یکی از تجلیان الهی مورد خطاب قرار گرفته است (جکسون، ۱۳۸۴: ۱۸۵-۱۸۴). او برای بهره‌گرفتن از ظرفیت باورپذیری اسطوره‌های زروانی، که مورد پذیرش عام مردم ساکن در فلات ایران بود، از اسامی خدایان مورد ستایش استفاده کرد. همچنین هیئت‌های تبلیغی مانوی نام‌های آرامی خدایان کیش

^۱. باوری وجود دارد که اندیشه دین جهانی مانی ریشه‌های رواقی دارد که از سده‌های پیش از میلاد به اندیشه ابن‌دیمان در سده دوم و سوم میلادی رسیده است. بدیهی است که دیدگاه گنوسی ابن‌دیمان تأثیر بسیار بر شکل‌گیری باورهای مانی داشته است (کولپ، ۱۳۸۹: ۲۵۹-۲۶۳).

^۲. از زردشت با عنوان «سرور نامدار دین مزدیسنا» یاد شده است (همان).

^۳. «عیسی باکره آزاد» (همو).

خود را به زبان‌های محلی ترجمه نمودند و خدایان مانوی را همسان با خدایان برجسته و مورد پذیرش دین محلی مانند ایزدان دین زردشتی معرفی کردند (بویس، ۱۳۸۴: ۲۲-۲۳).

مانی خود را پیامبری جهانی و آخرین جانشین بودا، زردشت و عیسی می‌دانست (راسل، ۱۳۸۴: ۸۵) و از خود به‌عنوان واپسین پیامبر الهی یا خاتم‌النبیین و نیز فارقلیط^۱، که مسیح ظهورش را بشارت داده بود، نام می‌برد و آموزه‌هایش را جهانی می‌دانست (جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۲۴۹؛ شهبازی، ۱۳۸۹: ۳۲۵؛ شروو، ۱۳۹۶: ۱۱۴). او، در آغاز فرآیند تبلیغ، دریافت که ویژگی جهان‌شمولی آموزه‌هایش می‌تواند ارتباط معنادار و اثرگذاری با اندیشه‌های جهان‌پادشاهی شاپور داشته باشد، بنابراین اصول و عقاید کیش خود را به زبان فارسی میانه، زبان رسمی شاهنشاهی ساسانی، در کتاب *شاپورگان* گردآورد. بدین ترتیب اندیشه جهان‌پادشاهی شاپور با آموزه‌های دین جهان‌شمول مانی در کنار هم قرار گرفت، به‌گونه‌ای که می‌توانست کیش مانوی را به شکل کامل‌کننده ادیان و مذاهب کهن نشان دهد و در نواحی گوناگون قلمرو شاهنشاهی ساسانی پیروان بسیاری گرد آورد. این خواست و اندیشه مشترک به صورت عملی نیز نمود یافت.

پیام مانی برای شاپور می‌توانست برنامه‌ای جامع برای حکومت فراگیر جهانی باشد. این برنامه سیاسی-مذهبی، نه فقط برای پیروان دین زردشتی، بلکه برای پیروان تمامی اندیشه‌های دینی مهم آن روزگار ایران و سرزمین‌های پیرامون آن معنی‌دار بود.^۲

مانی تمایل جهان‌پادشاهی شاهنشاه ساسانی را با دقت در نظر داشت و بر اساس آن، مشی سازمان دینی خود را برای شاپور ترسیم نمود و همچنین ظرفیت‌های کیش جهان‌شمول خود

۱. Paraclete واژه‌ای یونانی و در اصل به معنی «به یاری خوانده شده» به «روح القدس» اطلاق شده است (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۱۱۴). باور به فارقلیط حتی تا سده‌های متأخر نیز در میان پیروان مانویت نو شایع بود. در سده پانزدهم میلادی بوگومیل‌ها در بوسنی تحت فشار مقامات کلیسا و در انتظار فارقلیط بودند، لذا پس از فتح بوسنی توسط سربازان عثمانی، محمد فاتح را نجات‌دهنده خود از تسلط واتیکان و مجارستان پنداشتند و گرایش به اسلام پیدا کردند (بوکدانویچ، ۱۳۴۵: ۱۶۳).

۲. باید توجه داشت فعالیت‌های بازگانی برای ساکنان مناطق مهمی نظیر میان‌رودان دارای اهمیت بسیار بود، در حالی که در آموزه‌های دینی و اخلاقی زردشتی به خوبی مورد توجه قرار نگرفته بود. در مقابل، آموزه‌های مانوی به بازگانی توجه داشت و در متون مانوی تعبیری چون بازگان، گنج، مرورید، کشتی و سفر بازگانی همچون آموزه‌های بودایی مورد استفاده قرار گرفته است (Piras, 2005: 5649).

را به وی نشان داد (لوکونین، ۱۳۹۳: ۱۱۸). لذا آشکار است که اندیشه‌های جهان‌پادشاهی شاپور و دین جهان‌شمول مانی، در آغازین گام‌ها، تا چه اندازه قرابت و نزدیکی داشته است (نیولی، ۱۳۹۰: ۸۸-۸۹).

روح حاکم بر رویدادهای سده سوم میلادی سرشار از تلاقی دینی و فلسفی مختلف و متنوع بود. تضارب بین اندیشه‌های دینی و مذهبی، که تا قبل از آن دور از یکدیگر بودند، نواحی گسترده‌ای از هند تا مدیترانه را شامل می‌شد. بنابراین کیش مانوی، مانند دینی که تا اندازه‌ای به اعتقادات ایرانیان نزدیک بود و قابلیت انطباق و هماهنگی با سنت‌ها و آیین‌های محلی را نیز داشت، در شرایطی خاص و یگانه ظهور نمود. همچنین جهان‌شمولی، نجات‌بخشی، معرفت‌رهایی‌بخش و تجربه‌عرفان فردی از جمله اصلی‌ترین گرایش‌های متداول دینی بودند که کیش مانوی آنها را گرد آورده بود، در حالی که دین مزدیسنا فاقد این ویژگی بود (همان: ۸۹-۹۱). به نظر می‌رسد ویژگی عرفانی کیش مانوی یکی دیگر از دلایل جهانی شدن آن در نواحی گسترده‌ای بود که گرایش‌های عرفانی مورد توجه عموم مردم قرار داشت (Van Oort, 2009: 126) و نیز تأکید بر عنصر دانش و آگاهی برای رسیدن به رستگاری و نجات، که مسیحیانی چون آگوستین را مجذوب کرد (Gnoli, 1987: 5653). مانی کیش خود را دینی جهانی^۱ می‌دید؛ از این روی تلاش کرد، با تلفیق عناصر شاخص ادیان متداول، آیینی به وجود آورد که پذیرش جهانی داشته باشد. سفرهای او و فرستادگانش به سرزمین‌های مختلف بیانگر دیدگاه جهانی اوست. تأکید مانی بر کتابت آموزه‌هایش، که تمایز و برتری بر رسولان پیشین قلمداد می‌شد، به زبان‌های مختلف نظیر پارسی، سغدی، فارسی میانه و ترکی اویغوری و نیز برای سهولت در تبلیغ، به خط ابداعی مانوی (استرانجلو)، قصد و نیت وی برای جهانی کردن کیش مانوی را نشان می‌دهد (میرفخرایی، ۱۳۸۳: ۸).

مانی موفقیت‌های چشمگیری در تبلیغ و ترویج کیش خود در نواحی غربی، میان‌رودان، آسیای کوچک، روم و آفریقا به دست آورد (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶: ۱۵۷) و یکی از اعضای حلقه نزدیکانش (پتگ آموزگار) را به همراه هیئتی تبلیغی به قلمرو امپراتوری روم فرستاد (تفضلی،

^۱ در بخشی از قطعه مانوی (M4a, Parthian) آمده است: «...من از سرزمین بابل آمده‌ام تا پیام را به جهانیان ابلاغ کنم...» (Piras, 2005: 5649؛ نیولی، ۱۳۹۰: ۹۲-۹۳).

۱۳۸۵: ۵۴) به گونه‌ای که به تدریج آثار نفوذ مانویان در جامعه روم مشهود گردید (فرای، ۱۳۸۰: ۲۲۵؛ جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۲۷). حیطة نفوذ کیش مانوی منحصر به مناطق شرقی قلمرو امپراتوری روم نماند و به محض آنکه جوامع مانوی در سوریه و مصر شکل گرفت و استوار گردید، جریان نفوذ در نیمه غربی آن نیز آغاز شد (Gardner and Samuel Lieu, 2004: 111). مانی آشکارا توماس حواری و پولس رسول را الگوی خود قرار داده بود (ناس، ۱۳۹۳: ۶۱۵-۶۱۹). آن دو به نقاط بسیاری از جمله شمال عربستان، شام و آسیای کوچک سفر کرده و پیام آیینشان را بدون توجه به مخالفت و آزار منتشر کرده بودند^۱ (پیگولوسکایا، ۱۳۷۷: ۴۷۳). گفته می‌شود، در روزگار فرمانروایی شاپور، مانی و آرخلائوس^۲، اسقف شهر حرّان در میان‌رودان، مباحثه دینی داشتند (Piras, 2005: 5648). بنابراین روشن است که مسیحیان برای حفظ موقعیت خود ناگزیر به انجام مباحثه جدی با مانویان بودند. یکی از شگردهای مبلغان مانوی، در مواجهه با مسیحیان و نومسیحیان، تشریح آموزه‌های کیش خود در قرابت با باورهای مسیحی بود که سبب هراس دولت روم نیز می‌شد (Lieu, 1992: 119). مانی تلاش کرد خود را حلقه نهایی از زنجیره نجات بخش بشریت، که با آدم، شیث، انوش (خنوخ)، نوح و سام (فرزند بزرگ نوح) آغاز و با افزودن زردشت و بودا کامل می‌شد و در نهایت با خود وی به پایان می‌رسید، معرفی کند (Piras, 2005: 5649). کیش مانوی در غرب خود را به گرایش‌های فکری رایج نزدیک می‌کرد، به گونه‌ای که هر چه بیشتر در آن نواحی گسترش می‌یافت، بیشتر رنگ فلسفی و مسیحی می‌گرفت (بهار، ۱۳۸۴: ۴۲). یکسان‌انگاری مانی با الگوی زندگی و مرگ مسیح را می‌توان در متون و مستندات مانوی کلن، کشف‌شده در منطقه لوکوپولیس^۳ در مصر علیا، دید که اشاراتی به کالبد خاکی مانی دارد که نظیر مسیح و به طور موقت شکل زمینی گرفت (Sundermann, 1992: 43-46). مانی همچنین از قدرت شفابخشی مسیح با تأکید بر ویژگی درمانگری‌اش نیز الگوبرداری می‌کرد^۴ (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۳۴۸). در متن *وندیداد* (۱۳۸۴: ۱۵۱)، به سه گونه درمان پزشکی

۱. با توجه به حمایت حاکم حیره از مانویان، احتمال می‌رود آنها بین سال‌های ۲۹۳-۳۰۰ م از همین طریق به مکه نفوذ کرده باشند (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۶۷).

۲. Arxelaos

۳. شهر «اسیوط» در مصر (Lycopolis (Luxor

۴. به جز عیسی، زردشت نیز درمانگر بود و اسب حامی بزرگش، کی‌گشتاسب، را درمان کرد (راسل، ۱۳۸۴: ۸۶).

شامل درمان با کارد، گیاه و کلام مقدس اشاره شده که بنویسند در پژوهش خود (1945: 293) آن را مورد توجه قرار داده است. چنانچه از نگاه نظریه کنش‌های سه‌گانه دومزیل به این سه شیوه درمانگری بنگریم، متوجه خواهیم شد پزشکی نیایشی با کنش شهریاری همسانی دارد (نامور مطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۱۰۳) و از آنجا که مانی در دربار ساسانی خود را «پزشکی از بابل»^۱ (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴، ۲۵۹) معرفی نمود، می‌توان گمان برد شیوه درمان وی نیز در قرابت با جایگاه پادشاهی بوده است. گو اینکه در واپسین دیدار با بهرام یکم نیز به پزشک بودن مانی اشاره شد (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۸۸).

شاپور به آشنایی و فراگیری معارف جدید مانوی در قلمرو شاهنشاهی اش تحریک و تشویق شده بود،^۲ زیرا کیش مانوی به عنوان نوعی اصلاح و بازسازی آموزه‌های قدیمی دین کهن ایرانی و سنت‌های دین زردشتی معرفی شده بود. علاوه بر این بر اساس آموزه‌های مانی، تمامی باورهای دینی مهم گذشته از جمله زردشتی و مسیحی و آیین بودایی در کیش مانوی گرد آمده بود. این اندیشه با رؤیای شاپور در مورد ایجاد شاهنشاهی بزرگ، که اقوام مختلف و عقاید گوناگون را در کنار هم و تحت فرمان واحد خود گرد آورد، تناسب داشت. بنابراین طبیعی به نظر می‌رسد که شاپور به کیش مانوی به شکل نقطه اتصال و ارتباط میان تمامی افراد در قلمرو شاهنشاهی خود نگرسته باشد. نگاه مساعد شاپور با توجه به نزدیکی کیش مانوی به سنت‌های عرفانی مسیحی برای مسیحیان نواحی غربی و تلاش مانی برای معرفی کردن خود به عنوان زردشت جدید یا مُصلح دین برای زردشتیان و نیز نتایج موفق مأموریت تبلیغی مارآمو^۳ در میان بودائیان شرق ایران شکل گرفت. بدین ترتیب کیش مانوی، در سایه حمایت دولت ساسانی، حدود سی سال فرصت رشد و گسترش پیدا کرد و مانی خود به‌شخصه، در نواحی فارس و غرب ایران، حضور داشت و سازمان دینی منسجمی را پایه‌گذاری نمود (Gnoli, 1987: 5659).

^۱ متن پهلوانی 34 B. R.,

^۲ به نظر می‌رسد هدف راهبردی مانی از موعظه‌هایش در شاپورگان حلقه خانواده سلطنتی بوده است، همانگونه که برادران شاپور را متمایل به خود کرد (Piras, 2005: 5649).

^۳ Mar Ammo

مانی این واقعیت را که شاهنشاهی ساسانی از نظر جغرافیایی حد فاصل دولت‌های روم، کوشان و چین قرار گرفته و در سال‌های نخستین تأسیس، از لحاظ فرهنگی و مذهبی فاقد یکپارچگی کامل است را به خوبی دریافته بود، لذا بر این اساس اندیشه‌ای جهانی بدست آورد و مصمم به گسترش کیش خود از طریق پراکنده کردن پیروانش و اعزام مبلغان به سرزمین‌های مختلف شد. از سوی دیگر، پیروزی‌های شاپور در مناطق همجوار مرز امپراتوری روم سبب گشایش در بازرگانی بین دو سرزمین شد و مانی چنین فرصتی را برای ترویج کیش خود مغتنم شمرد. یکی از اقدامات مبلغان مانوی، تحت تأثیر قرار دادن تجاری بود که به قلمرو امپراتوری روم آمد و شد داشتند. هدف آنها رخنه کردن به درون جامعه و ترویج کیش مانوی در قلمرو امپراتوری روم بود (Gardner and Samuel Lieu, 2004: 111).

به رغم آنکه روایت‌های مانوی و گزارش‌های مورخان مسلمان (دینوری، ۱۳۹۰: ۷۳) از گرایش شاپور به مانی خبر داده‌اند، ولی با در نظر گرفتن کتیبه‌های ساسانی و نیز دقت در متون مانوی نمی‌توان بر آنها صحنه گذاشت؛ چرا که در هیچ کدام از متون پهلوی به سست بودن باور شاپور نسبت به دین مزدیسنا اشاره نشده و حتی برعکس، خدمات وی به احیاء و گسترش آن مورد ستایش قرار گرفته است. بند نخست کتیبه شاپور یکم بر کعبه زردشت پایبندی او به آیین نیاکانش و برافراشتن آتش مقدس و اجرای مراسم قربانی را نشان می‌دهد. در ابتدای این کتیبه، شاپور خود را مزدیسن یا مزداپرست نامیده است. همچنین کردیر در کتیبه خود بر کعبه زردشت گسترش دین در ولایات ایرانی و انیرانی را به فرمان و در گرو حمایت شاپور دانسته و تعقیب و سرکوب پیروان سایر ادیان و مذاهب را نیز به خواست و پشتیبانی وی نسبت داده است.^۱ (سامی، ۱۳۸۹: ۵۷/۱؛ رجبی، ۱۳۵۰: ۶۴-۶۵؛ Boyce, 1984: 112-113). متون مانوی، به جز آنجایی که مواجه شدن مانی با برادران شاپور را روایت کرده‌اند و اصطلاح «دست راست» به معنی بیعت نمودن را به کار برده‌اند، در بیان گرایش و یا حتی پذیرش کیش مانی از سوی شاپور به روشنی سخن نگفته‌اند و تنها به توجه و مهربانی به مانی اشاره داشته‌اند (زبور مانوی، ۱۳۸۸:

^۱ اگرچه عنوان هیرید (آموزگار دینی) می‌تواند بیانگر جایگاه و وظایف کردیر در سال‌های آغازین کارش در روزگار شاپور یکم باشد (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۵۰۲).

۸۰).^۱ در حالی که گرویدن شاهنشاه ساسانی به کیش مانوی با در نظر گرفتن پیشینه دینی اش نمی توانست رخداد ساده ای باشد.

علاوه بر آن دولت نوین ساسانی، با پیشینه مذهبی اش و با هدف احیاء سنت های باستانی و استقرار دولت مرکزی و کاستن از قدرت ملوک الطوائف، افزون بر هر عاملی به حمایت ملی و مذهبی مردم ایران نیازمند بود؛ لذا دین زردشتی، با توجه به پایگاه سنتی اش، نسبت به کیش مانوی ارجحیت داشت. از این روی شاید بتوان نتیجه گرفت: اتخاذ شیوه مدارا و تسامح شاپور با مانی به منزله گرایش وی به کیش مانوی نیست، بلکه حاکی از امید او به بهره هایی بود که از کیش مانوی برای ایجاد وحدت میان پیروان تمامی ادیان و مذاهب حاضر در قلمرو شاهنشاهی ساسانی به ویژه در سرزمین های فتح شده در غرب و شرق، که دارای تنوع دینی بسیار بودند، داشت.

احتمال دیگر درباره مماشات و مدارای شاپور یکم با مانی را می توان در بلندپروازی شاپور برای ایجاد تحرک در امور سیاسی و نگرانی او از نفوذ رو به تزاید روحانیت زردشتی در حاکمیت سیاسی دانست؛ چراکه با حمایت از مانی و پیروان پرشمارش، ضمن کوتاه کردن دست موبدان، امکان جهانی شدن اندیشه های دینی را میسر می ساخت. بنابراین می توان نتیجه گرفت گرایش شاپور به مانی جنبه سیاسی داشت، از آن روی که کیش وی در مقطعی، به دلیل ویژگی جهانی و تلفیقی برای اهداف جهان پادشاهی شاپور، مفیدتر از دین زردشتی قلمداد شد (شعبانی، ۱۳۹۴: ۲۳۰-۲۳۱). شاپور همچنین اتحاد با بخش های غیر زردشتی شاهنشاهی خود به ویژه در نواحی تازه فتح شده از قلمرو امپراتوری روم، که دین مسیحی از آنجا به ایران شهر در حال نفوذ بود، را در سر داشت (انصاف پور، ۱۳۵۲: ۳۷۰).

بر اساس آنچه کردیر در سطر ۱۱ و ۱۲ کتیبه خود در کعبه زردشت آورده (سامی، ۱۳۸۹: ۵۹) در جریان نبرد با امپراتوری روم، آتشکده هایی برای ترویج دین زردشتی در سرزمین های غیر ایرانی ساخته شد. کردیر، همانند مانی، شاپور را در لشکرکشی هایش به غرب همراهی می کرده است. لذا مشخص می شود او از سوی پادشاه مأموریت داشته، در نواحی تسخیر شده، دین

^۱ «بر تاج داران ظهور کردی، شه زادگان کلام تو را دریافتند، شاپور بزرگت داشت، هرگز نیز راست بودی ات را [حقانیت تو را] پذیرفت.»

زردشتی را سازمان دهد. احتمال داده می‌شود شاپور تلاش نموده، با استفاده از ابزار دین، مناطق تصرف‌شده را به‌طور مستحکم‌تر به دولت ساسانی پیوند دهد (وینتر و دیگناس، ۱۳۸۷: ۱۸۵). ضمن آنکه سیاست بهره‌گیری توأمان از ظرفیت‌های جوامع زردشتی و مانوی محتمل است (Sprenghing, 1953: 38). آنچه مشخص است، مانی و کردیر هر دو هم‌زمان تلاش می‌کردند شاپور را تحت تأثیر قرار دهند و از پشتیبانی افزون‌تر شاهنشاه برخوردار شوند (راسل، ۱۳۸۴: ۷۶).

۵. اندیشه‌های مشترک و مکمل شاپور یکم و مانی

آغاز دعوت عام مانی مقارن شکل‌گیری و استقرار سلسلهٔ جوان ساسانی بود، بنابراین وی تلاش کرد تا ویژگی‌های آیین نوظهورش را با واقعیت‌های سیاسی شاهنشاهی ساسانی تطبیق دهد. از همین روی شاپورگان را به زبان فارسی میانه^۱ برای شاپور تدوین نمود که در آن بیانیه و افق اندیشهٔ همگانی‌اش، به‌عنوان واپسین پیامبر جهانی، لحاظ شده بود (تفضلی، ۱۳۷۲: ۱۴۸-۱۴۹). مانی پس از آن اجازهٔ تبلیغ در سراسر ایران پیدا کرد و مدتی نیز در زمرهٔ ملتزمان رکاب شاپور در جنگ‌های وی در مشرق و مغرب و نواحی مرزی امپراتوری روم قرار گرفت (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ۲۸). شاید بتوان گفت، این نقطهٔ تلاقی دو اندیشهٔ جهانی از جانب دو انسان بلندپرواز بود که سودای دین و دولت فراگیر و جهانی داشتند. به همین دلیل تصویر ارائه شده از شاپور، در سنت مانوی، تصویری مثبت است. کیش مانوی در آن زمان دین مورد حمایت شاهنشاهی بود. مانی، پس از کسب موافقت شاپور برای ترویج عقایدش در قلمرو دولت ساسانی و تحت محافظت قدرتمندان و متنفذان مناطق مختلف، بلافاصله دست به کار تبلیغ دینی شد. به نظر می‌رسد در آن زمان کیش مانوی گسترش قابل توجهی یافته و به‌عنوان کیشی فراگیر در ایران، به موقعیتی برجسته رسیده بود و به لطف تغییر کیش برخی از اعضای دربار و خانواده سلطنتی، تا اندازه‌ای هم مورد حمایت پادشاه قرار داشت (Gnoli, 1987: 5655-5656).

۱. مساعی برای بهره‌گرفتن از زبان مورد تکلم آن روزگار یعنی فارسی جنوب غربی و تعمیم دادن آن به سراسر قلمرو شاهنشاهی ساسانی در کتیبه‌های کردیر نیز نمود دارد (سامی، ۱۳۸۹: ۵۶/۱). شاید بتوان آن را یکی از عوامل ایجاد اتحاد دانست که هر دو رهبر دینی رقیب (مانی و کردیر) به‌درستی شناخته و سعی در استفاده از آن داشتند.

هنگامی که شاپور نواحی شرقی امپراتوری روم را مورد حمله قرار داد و بخش‌هایی از آن را تصرف نمود، مانی، که با موکب پادشاهی همراه بود، به سفر در آن مناطق پرداخت و تبلیغ آموزه‌هایش را در قلمرو امپراتوری و سرزمین‌های مجاور آن آغاز کرد و پس از آن نیز نزدیک‌ترین شاگردانش را برای تبلیغ دینی به قلمرو امپراتوری روم فرستاد. باورهای گنوسی، اگر چه در آسیای کوچک، اسکندریه و سوریه گسترش چشمگیر داشت، با این وجود به سبب فرقه‌های متعدد مسیحی در میان‌رودان و به‌ویژه در اِدسا، که یکی از مهم‌ترین مراکز مسیحیان و خاستگاه ابن دیصان (۱۵۴-۲۲۲م) بود، بازتاب افزون‌تری داشت (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶: ۱۶). بنابراین همراهی مانی با سپاه شاپور و مساعی او، در تبلیغ کیش مانوی در نواحی فتح‌شده از قلمرو امپراتوری روم، اقدام هماهنگ آن دو برای تثبیت پایگاه سیاسی ساسانی در سرزمین‌های تازه ضمیمه شده را نشان می‌دهد. در این زمان سازمان دینی مانوی به استوارترین و گسترده‌ترین شرایط خود رسیده بود و کیش وی به‌سرعت فراتر از مرزهای ایران^۱، در غرب و در قلمرو امپراتوری روم^۲، در شرق، جنوب شرقی و جنوب قلمرو شاهنشاهی ساسانی گسترش یافت (Gnoli, 1987: 5657-5659). با این وجود به‌رغم سال‌ها مماشات شاپور با مانی، به نظر می‌رسد ویژگی‌های دنیاستیزانه و غیرحکومتی آموزه‌های مانوی سیاست‌های اقتدارگرایانه دولت ساسانی را تأمین نکرد. از آن سوی، رشد سازمان دینی زردشتی، که ماهیت ملی‌گرایانه داشت، به تدریج زیربنای فرهنگ ملی ایرانی شد و با داشتن ویژگی ستیزه‌جو با دولت روم با سیاست‌های شاهنشاهی ساسانی نزدیک‌تر و همسوتر شد^۳ (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۴: ۱۲-۱۳؛ نیولی، ۱۳۹۰: ۱۰۲).

^۱. با توجه به این که خاستگاه مانی از بابل (تیسفون یا سلوکیه) بوده و جوامع مانوی تلاش داشتند به موطن پیامبر خود بازگردند، ضرابخانه‌های آن‌ها نیز در میان‌رودان یا شهرهای نزدیک به آن بوده است که نشان AIRAN بر سکه‌های یزدیان/ایزدیان و مانی‌گرایان حاکی از آن است (مشیری، ۱۳۸۹: ۱۷۴-۱۷۵).

^۲. باور رومیان این بود که مانویان از سوی دولت ساسانی برای لطمه به انسجام دینی و اجتماعی روم و به فساد کشیدن جامعه مأموریت دارند (Hutter, 2005: 5660).

^۳. آزار مانویان نخستین بار پس از مرگ شاپور و جانشینش، هرمز یکم، در دوره بهرام یکم آغاز شد (Gnoli, 1987: 5655).

نتیجه

در سده سوم میلادی، اصلی‌ترین و متداول‌ترین جریان‌های دینی متأثر از اندیشه‌های عرفان رهایی‌بخش متکی به تجربه فردی بود. علاوه بر آن، ویژگی جهان‌شمول واردگفتمان ادیان شد که می‌توان دین مسیحی، آیین بودائی و به‌ویژه کیش مانوی را بهترین ترجمان آنها دانست. از سوی دیگر شاهنشاهی تازه‌تأسیس ساسانی، پس از چیرگی بر مدعیان پادشاهی، متوجه گسترش قلمرو به شرق و غرب شد. اگر بتوان پذیرفت شاپور یکم، پس از چیرگی بر امپراتوران رومی و افزایش متصرفات خود، گستره سرزمین خود را با پادشاهان هخامنشی مقایسه کرد و مفهوم ایران و انیران را برای توصیف اقوام گوناگون در قلمرو دولتش مورد استفاده قرار داد، دور از ذهن نخواهد بود که بپذیریم او مایل به بهره‌گیری از دینی فراگیر و جهان‌شمول بوده است. از این روی کیش مانوی، که ادیان مهم و اصلی پیش از خود (ادیان زردشتی، مسیحی و آیین‌های بودائی و برخی فرق عرفانی گنوسی) را پذیرفته بود، گزینه مطلوبی برای اجرای سیاست دولت ساسانی بشمار می‌آمد. ضمن آنکه اغلب اقوام گسترده و پراکنده ساکن در سرزمین ایران نیز در دایره پیروان همین ادیان و آیین‌ها بودند.

اگرچه گزارش‌هایی مبنی بر گرایش شاپور به کیش مانوی پس از پیوستن برادرانش (پیروز- تورانشان و مهرشاه-میشانشاه) به مانی وجود دارد، ولی با توجه به ریشه‌های دینی نیاکان شاهان ساسانی و نیز تصریح سنگ‌نبشته شاپور که وی در آن پرستندهٔ مزدا معرفی شده و نیز به سبب پشتیبانی از دین مزدیسنا، در کتیبه کردیر ستوده شده، نمی‌توان او را در زمرهٔ گروندگان به مانی دانست. از این روی می‌توان نتیجه گرفت: تعامل شاپور با مانی، فارغ از تمایلات دینی، فقط جنبهٔ سیاسی داشته است؛ چرا که در آن برههٔ زمانی کیش او، به دلیل داشتن ابعاد جهانی و تلفیقی، برای اهداف جهان‌پادشاهی و ایجاد وحدت بین بخش‌های زردشتی و غیر زردشتی قلمرو شاهنشاهی مفید دانسته شد.

مانی، در آغاز امر تبلیغ، دریافت که ویژگی جهان‌شمول آموزه‌هایش می‌تواند ارتباط معنادار و اثرگذاری با اندیشه‌های جهان‌پادشاهی شاپور داشته باشد، بنابراین زمانی که او بر تخت نشست، مجموعه آموزه‌هایش را به زبان رسمی شاهنشاهی ساسانی در کتاب *شاپورگان* گردآورد و به شاپور تقدیم نمود. او تلاش کرد آرزوی جهان‌پادشاهی شاپور را با آموزه‌های جهان‌شمولش

نزدیک کند، به گونه‌ای که کیش مانوی را کامل کننده ادیان و باورهای رایج کهن نشان دهد و در نواحی گوناگون قلمرو شاهنشاهی پیروان بسیاری گرد آورد. ویژگی جهان‌شمول آموزه‌های مانی با خواست شاپور برای ایجاد شاهنشاهی بزرگی که اقوام مختلف و عقاید گوناگون را در کنار هم و تحت فرمان واحد خود گرد آورد تناسب داشت. لذا طبیعی به نظر می‌رسد که شاپور به کیش مانوی به شکل حلقه اتصال و ارتباط میان تمامی افراد در قلمرو خود نگرسته باشد. از سوی دیگر هنگامی که شاپور به نواحی شرقی امپراتوری روم لشکرکشی کرد، مانی با موکب او همراه بود و به تبلیغ آموزه‌هایش در قلمرو امپراتوری و سرزمین‌های مجاور آن پرداخت. او به تدریج پیروان بسیاری گرد آورد و سازمان دینی منسجم و منظمش را در شرق، غرب، جنوب شرقی و جنوب ایران گسترش داد. می‌توان پنداشت نتایج نفوذ و گسترش شتابان کیش مانوی در سرزمین‌های قلمرو امپراتوری روم نیز فرصت مغتنمی برای سیاست‌های توسعه طلبانه شاپور و تلاش برای استوار نمودن پیوندهای دینی مناطق تسخیر شده با قلمرو شاهنشاهی فراهم آورد؛ لذا با این تدبیر فرصت رشد و نمو به آن داده شد. پس از گسترش نفوذ سازمان دینی زردشتی به رهبری کردیر، به تدریج جایگاه مانی و کیش وی نزد شاپور تقلیل یافت و نگاه برون‌گرای دولت ساسانی دچار تغییر شد و با اندیشه سنتی و ملی‌گرایانه زردشتی پیوند خورد.

منابع و مأخذ

- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، ۱۳۹۶، *اسطوره‌ی آفرینش در کیش مانی*، تهران: چشمه.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، ۱۳۹۳، «مانی و دین او»، *تاریخ جامع ایران*، جلد چهارم، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۵۳۰-۶۳۸.
- انصاف‌پور، غلامرضا، ۱۳۵۲، *تاریخ زندگی اقتصادی روستاییان و طبقات اجتماعی ایران از دوران ماقبل تاریخ تا پایان ساسانیان*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ایمان‌پور، محمدتقی و گلاره امیری، ۱۳۹۰، «جایگاه دینی آذربایجان در دوره ساسانی»، *تاریخ اسلام و ایران*، دانشگاه الزهراء، شماره ۱۰، ۴۱-۶۲.
- آلتهایم، فرانتس و روت استیل، ۱۳۸۲، *تاریخ اقتصاد دولت ساسانی*، با همکاری روبرت گوپل، ترجمه هوشنگ صادقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- باقری، مه‌ری، ۱۳۸۵، *دین‌های ایران باستان*، تهران: قطره.

۲۰/ جهان پادشاهی و دین جهانی، الگوی تعامل شاپور یکم و مانی

- بروسیوس، ماریا، ۱۳۹۲، *ایران باستان*، ترجمه عیسی عبدی، چاپ دوم، تهران: ماهی.
- بوکدانویچ، دیان، ۱۳۴۵، «آیین بوگومیل: بازمانده کیش مانی در بالکان»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۵۴، ۱۵۸-۱۷۴.
- بویس، مری، ۱۳۸۴، «زندگی مانی و سیر گسترش مانویت»، در *شناخت آیین مانی*، ترجمه و تحقیق امید بهبهانی، تهران، بندهش، ۱۲-۳۳.
- بهار، ملک الشعراء، ۱۳۸۴، «زندگانی مانی»، *کشاکش‌های مانوی-مزدکی*، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: اختران، ۲۰-۶۹.
- بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل پور، ۱۳۹۴، *ادبیات مانوی: تهران*، کارنامه.
- پیگولوسکایا، نینا، ۱۳۷۷، *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌الله رضا، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- تفضلی، احمد، ۱۳۸۵، *جامعه ساسانی: سپاهیان، کاتبان و دبیران، دهقانان*، تهران: نی.
- تفضلی، احمد، تیر ۱۳۷۲، «چهار کتیبه کردیر، موبد و مئمر»، *کلک*، شماره ۴۰، ۱۴۸-۱۵۳.
- تفضلی، احمد، ۱۳۸۴، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، *بدعت‌گرایی و زندگه در ایران عهد ساسانی*، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: اختران، ۳۱-۴۶.
- تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۷۹، *مانی و دین او*، تهران: فردوس.
- تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۹۳، «نخستین پادشاهان ساسانی»، *بیست مقاله تقی‌زاده*، ترجمه احمد آرام و کیکاووس جهاننداری، چاپ چهارم، تهران: علمی فرهنگی، ۱۷۳-۲۳۱.
- جکسون، آبراهام ویلیامز، بهار ۱۳۸۴، «یادکردهای دین زرتشت در متون مانوی»، ترجمه داریوش احمدی، *هفت آسمان*، شماره ۲۵، ۱۸۳-۱۸۷.
- جلالی نائینی، محمدرضا، ۱۳۸۴، *ثنویان در عهد باستان*، تهران: طهوری.
- حسینی، میرزاحمد، ۱۳۹۴، *نقش برجسته‌های نویافته ساسانی*، تهران: ققنوس.
- دریایی، تورج، ۱۳۹۲، *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ ششم، تهران: ققنوس.
- دوشن‌گیمن، ژاک، ۱۳۸۹، «آیین زردشتی»، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم قسمت دوم، به کوشش احسان یار شاطر، چاپ پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۲۹۱-۳۳۴.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود، ۱۳۹۰، *اخبارالطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ هشتم، تهران: نی.
- راسل، جیمز ار، ۱۳۸۴، «کرتیر و مانی: الگویی شمعی از کشاکش آنها»، *کشاکش‌های مانوی-مزدکی*، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: اختران، ۷۵-۹۷.
- رجبی، پرویز، مهر ۱۳۵۰، «کرتیر و سنگ‌نبشته او در کعبه زرتشت»، *بررسی‌های تاریخی*، تهران، شماره ویژه، ۶۸-۱.

پژوهش در تاریخ، سال دهم، شماره ۲۷ و ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۹۹/۲۱

- زبور مانوی، ۱۳۸۸، ترجمه به فارسی ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- زرین کوب، روزبه، ۱۳۹۳، «تاریخ سیاسی ساسانیان»، *تاریخ جامع ایران*، جلد دوم، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۴۶۱-۵۷۴.
- زرین کوب، عبدالحسین و روزبه زرین کوب، ۱۳۹۲، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، چاپ هشتم، تهران: سمت.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *در قلمرو وجدان*، چاپ چهارم، تهران: سروش.
- سامی، علی، ۱۳۸۹، *تمدن ساسانی*، جلد اول، چاپ دوم، تهران: سمت.
- سامی، علی، ۱۳۴۸، «مهمترین و بزرگترین نبشته از دوران شاهنشاهی ساسانی»، *بررسی‌های تاریخی*، تهران، شماره ۲۰ و ۲۱، ۱-۲۰.
- سرکاراتی، بهمن، ۱۳۵۴، «اخبار تاریخی در آثار مانوی»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، شماره ۱۱۶، ۴۹۸-۵۲۴.
- شپرد، دوروتی، ۱۳۸۹، «هنر ساسانی»، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم قسمت اول، به کوشش احسان یار شاطر، چاپ پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۵۵۳-۶۸۲.
- شعبانی، رضا، ۱۳۹۴، *تاریخ ایران*، تهران: ندای تاریخ.
- شروو، پرادز اکتور، ۱۳۹۶، *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه محمد شکری فومشی، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- شهبازی، علیرضا شاپور، ۱۳۸۹، *تاریخ ساسانیان*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیپمان، کلاوس، ۱۳۹۰، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، چاپ سوم، تهران: فرزانه روز.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۳، *تاریخ طبری*، جلد دوم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: اساطیر.
- فرای، ریچارد نلسون، ۱۳۸۰، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- قریب، بدرالزمان، انتشار بهمن ۱۳۷۸، «خدای دین مزدیسنان در یک متن مانوی»، *نامه فرهنگستان*، سال ۴، تابستان ۱۳۷۷، شماره ۲، ۲۱-۲۶.
- کریستن سن، آرتور امانوئل، ۱۳۸۸، *ایران در زمان ساسانیان*، چاپ ششم، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- کرینبروک، فیلیپ، ۱۳۹۳، «دین زردشتی در دوره ساسانی»، *تاریخ جامع ایران*، جلد چهارم، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۴۸۸-۵۲۸.
- کریمی زنجانی اصل، محمد، ۱۳۸۴، *کشاکش‌های مانوی-مزدکی در ایران عهد ساسانی*، به کوشش ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: اختران.
- کفالایا، ۱۳۹۵، ترجمه و ویراستاری مریم قانع و سمیه مشایخ، تهران: طهوری.

۲۲/ جهان پادشاهی و دین جهانی، الگوی تعامل شاپور یکم و مانی

- کولپ، کارستن، ۱۳۸۹، «سیر و تحول اندیشه دینی»، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم قسمت دوم، به کوشش احسان یار شاطر، چاپ پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۲۳۹-۲۸۹.
- لانگ، دیوید مارشال، ۱۳۸۹، «ایران و همسایگانش»، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم قسمت اول، به کوشش احسان یار شاطر، چاپ پنجم، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۶۱۷-۶۴۸.
- لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ، ۱۳۹۳، *تمدن ایران ساسانی*، چاپ پنجم، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی.
- محمدی ملابری، محمد، ۱۳۷۴، *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، چاپ چهارم، تهران: توس.
- مزدآپور، کتابون و همکاران، ۱۳۹۴، *ادیان و مذاهب در ایران باستان*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، ۱۳۸۱، *التنبیه و الاشراف*، چاپ سوم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- مشیری، ملک ایرج، ۱۳۸۹، *عرب-ساسانی: سکه‌های دوره جنگ داخلی: مانی‌گرایان*، یزیدیه و خوارج دیگر، ترجمه مهدیه دستمالچی، تهران: پازینه.
- مطلوب‌کاری، اسماعیل، ۱۳۹۹، *درآمدی بر مبانی مشروعیت در دولت ساسانی*، تهران: نگاه معاصر.
- موله، ماریژان، ۱۳۹۱، *ایران باستان*، چاپ ششم، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: توس.
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۸۳، *فرشته روشنی مانی و آموزه‌های او*، تهران: ققنوس.
- ناس، جان بایر، ۱۳۹۳، *تاریخ جامع ادیان*، چاپ بیست‌ودوم، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
- نامور مطلق، بهمن و بهروز عوض‌پور، ۱۳۹۵، *اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد دومی‌زیل*، تبریز: موغام.
- نیولی، گاردو، ۱۳۹۵، «شکل‌گیری ایده ایران و هویت ایرانی در ایران باستان»، *هویت ایرانی*، تهران: نی، ۷۶-۹۴.
- نیولی، گاردو، ۱۳۹۰، *از زرتشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران: ماهی.
- وامقی، ایرج، ۱۳۷۸، *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- وندی‌داد اوستا (مجموعه قوانین زردشت)، ۱۳۸۴، *جیمز دارمستتر*، چاپ دوم، ترجمه موسی جوان، تهران: دنیای کتاب.
- ویدن‌گرن، گئو، ۱۳۸۷، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، چاپ سوم، تهران: مرکز.
- وینتر، انگلبرت و بثانه دیگناس، ۱۳۸۷، *روم و ایران دو قدرت جهانی در کشاکش و همزیستی*، چاپ دوم، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: فرزانه روز.

یعقوبی، احمد بن اسحاق، ۱۳۸۲، تاریخ یعقوبی، جلد اول، ترجمه محمدابراهیم آیتی، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.

Benveniste, E., 1945, "La doctrine medicale des indo-européens", *Revue de l'Histoire des Religions*, 130, 5-12.

Boyce, Mary, 1984, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, ed. and tr., Textual Sources for the Study of Religion, Manchester; repr., 1990, Chicago.

Gardner, Iain, Lieu, Samuel n.c, 2004, *Manichaean texts from the Roman Empire*, Cambridge university press.

Gignoux, Ph., 2011, "ANĒRĀN", *Encyclopaedia Iranica*, vol II, 30-31.

Gnoli, Gh., 1987, "Manichaeism", *Encyclopedia of Religion*, second edition. Volume 8, 5650-5659.

Hutter, M., 2005, "Manichaeism in Iran", *Encyclopedia of Religion*, second edition, volume 8, 5659-5662.

Huyse, Philip, 1999, *Corpus Inscription Iranicarum (Part III: volume, 1: Text 1)*, School of Oriental and African studies, London.

Lieu, S. N. C., 1992, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tubingen, Mohr.

Piras, A., 2005, "Mani", *Encyclopedia of Religion*, second edition, volume 8, 5646-5650

Van Oort, J., 2009, "Manichaeism: Its sources and influences on western Christianity", *Verbum Eccles*, Volume 30, No 2, Pretoria, 126-130.

Sprengling, M., 1953, *Third Century Iran: Sapor and Kartir*, Chicago, Oriental Institute University of Chicago.

Sundermann, W., 1992, "Cologne Mani Codex", *Encyclopaedia Iranica*, Vol I, 777-780.